LIST G. GRISEZA, J. M. FINNISA I W. E. MAYA[1] DO TRZECH BISKUPÓW NIEMIECKICH

Należałoby otwarcie przyznać, że istnieje konflikt między dwiema koncepcjami nierozerwalności małżeństwa. Należałoby również otwarcie przyznać, że o ile Wy postrzegacie ten konflikt jako paradoks, to dla innych zdolnych i uczonych ludzi jest to sprzeczność.

18 marca 1994 r.

Ekscelencje
Arcybiskup dr Oskar Saier
Biskup dr Karl Lehmann
Biskup dr Walter Kasper

Wasze Ekscelencje,

Wasz wspólny list pasterski dotyczący posług dla rozwiedzionych, którzy „ponownie zawarli związek małżeński" (list pasterski – poniżej określany skrótem LP), z dn. 10 lipca 1993 r., oraz część IV towarzyszących mu *Zasad opieki duszpasterskiej* (*Zasady*), zostały przetłumaczone i opublikowane w „Origins: CNS Documentary Service" (10 marca 1994) s. 670-676[2]. Adresujemy nasz list do Was osobiście, ale wysyłamy go również do niektórych dostojników kościelnych oraz publikujemy nie tylko dlatego, że sprawa ta dotyczy całego Kościoła, ale również z powodu rozgłosu, jakiego już nabrała.

Koncentrujemy się tylko na jednej sprawie, którą się zajmujecie: na możliwej decyzji sumienia odnośnie do przyjmowania Komunii, jaką może podjąć osoba rozwiedziona, która „ponownie zawarła związek małżeński". Chociaż szanujemy Waszą chęć udzielenia pomocy rozwiedzionym, którzy „ponownie zawarli związek małżeński", to jednak sądzimy, że Wasze potraktowanie tej

[1] Germain Grisez, profesor etyki chrześcijańskiej, Mount Saint Mary's College, Emmitsburg, Maryland; John M. Finnis, profesor prawa i filozofii prawa, University of Oxford; William E. May, profesor teologii moralnej, John Paul II Institute for Studies of Moral Theology, Washington.

[2] List pasterski biskupów prowincji Górnego Renu *W sprawie opieki duszpasterskiej nad wiernymi żyjącymi w małżeństwach rozbitych, rozwiedzionymi i rozwiedzionymi, którzy ponownie zawarli związek małżeński* oraz fragment (IV) wytycznych duszpasterskich *Zasady opieki duszpasterskiej nad wiernymi z małżeństw rozbitych, rozwiedzionymi, oraz tymi, którzy ponownie zawarli związek małżeński* opublikowane zostały w języku polskim w „Przeglądzie Powszechnym" 1994, nr 10, s. 11-23. Fragmenty *Zasad opieki...*, które nie zostały opublikowane w powyższym wydaniu, podajemy w przekładzie tłumacza artykułu. Przyp. red.

sprawy nie tylko nie może naprawdę być pomocne, ale jest wręcz szkodliwe nie tylko dla tych, którym pragniecie pomóc, ale dla całego Kościoła katolickiego.

I

Wasza inicjatywa duszpasterska nie dotyczy osób, które „ponownie zawarły związek małżeński" i które jednostronnie decydują, w dobrej czy złej wierze, o przyjmowaniu Komunii świętej. Ustanawiacie raczej procedurę, dzięki której osoby, które „ponownie zawarły związek małżeński", mogą otrzymać takie dopuszczenie do sakramentów, które zarówno oni, jak też i inni będą mogli uznać za prawomocne.

Odnośnie do osób rozwiedzionych, które „ponownie zawarły związek małżeński", stwierdzacie jasno, że „nie może istnieć [...] jakiekolwiek ogólne i formalne urzędowe dopuszczenie, gdyż zaciemniłoby to wierność Kościoła wobec nierozerwalności małżeństwa", oraz że „nie można ani dopuszczać, ani też wykluczać w sposób nieróżnicujący" (*Zasady*, IV, 4).

Ale również określacie i sankcjonujecie sposób, dzięki któremu osoby, które „ponownie zawarły związek małżeński", mogą uzyskać dopuszczenie do sakramentów: muszą same podjąć decyzję „po przebadaniu swojego sumienia [Gewissensentscheidung]" (*Zasady*, IV, 4), czy mogą przyjąć Komunię świętą, czy też nie. Wymagacie, aby w tym rachunku i decyzji, osoby owe zastosowały osiem kryteriów ("Nieodzowna jest zatem analiza następujących kryteriów" – tłum. L.K.; *Zasady*, IV, 3) i przeprowadziły rozmowę z kapłanem („Udział kapłana w wyjaśnianiu [Klärung] jest konieczny"; *Zasady*, IV, 4).

Zaznaczacie także, że uzyskane w ten sposób dopuszczenie do sakramentów ma ważność kościelną i będzie uznawane w Kościele za prawomocne: „rozmowa duszpasterska może pomóc zainteresowanym w podjęciu decyzji sumienia, za którą są osobiście odpowiedzialni, a którą ma uszanować Kościół i wspólnota lokalna" (LP, IV). „Kapłan powinien respektować decyzję pojedynczego wiernego, który po przebadaniu swojego sumienia doszedł do przekonania, że może podjąć przed Bogiem odpowiedzialność za przystępowanie do Eucharystii. [...] Kapłan powinien chronić tak podjętą decyzję sumienia przed uprzedzeniami i podejrzeniami" (*Zasady*, IV, 4).

Nasza odpowiedź na Waszą inicjatywę koncentruje się na tej decyzji i na przekonaniach, od których może ona zależeć. Ci, którzy sądzą, że sumienie może autonomicznie określać dobro i zło lub że rejestruje ono jedynie moralne odczucia, powiedzieliby, że taka decyzja nie musi być albo poprawna, albo błędna. Ale nauka katolicka, niedawno potwierdzona w *Veritatis splendor* (nr 62-63), zawsze stwierdzała, że w każdym przypadku sumienie albo ma rację, albo jest w błędzie. Przeanalizujemy zatem nie myśli i dobrą czy złą wiarę osób podejmujących decyzję, lecz to, co Wy sami możecie sądzić o słuszności takiej decyzji i o swojej odpowiedzialności za udzielanie osobom

prawa do jej podejmowania, i o swojej instrukcji głoszącej, że mogą one następnie otrzymać dopuszczenie do Komunii świętej.

Zgodnie z Waszym stwierdzeniem, że „Miarodajne dla Kościoła jest słowo, wola i przykład Jezusa" (LP, II), naszą analizę przeprowadzimy w świetle słów Jezusa: „Kto oddala żonę swoją, a bierze inną, popełnia cudzołóstwo względem niej. I jeśli żona opuści swego męża, a wyjdzie za innego, popełnia cudzołóstwo" (Mk 10, 11-12).

Powyższe słowa Jezusa uznane są za decydujące nie tylko przez rozwiedzionych, którzy postanowili nie wstępować w drugi związek małżeński, ale także przez osoby, które „ponownie zawarły związek małżeński" i które podejmują swoją decyzję sumienia w następujący sposób: „Współżycie seksualne z moim obecnym partnerem byłoby cudzołóstwem, a cudzołóstwo jest zawsze złem. Jeśli jednak powstrzymam się od takiego współżycia i nie ciąży na mnie wina popełnienia jakiegoś innego grzechu śmiertelnego, mogę przyjąć Komunię". Kiedy osoby, które „ponownie zawarły związek małżeński", obiecują żyć jak brat z siostrą (zob. *Zasady*, IV, 2), możecie oczywiście przypuszczać, że ich decyzja sumienia została podjęta w taki właśnie sposób i uznać ją za poprawną. Jako duszpasterze możecie również pouczyć w sposób odpowiedzialny osoby, które „ponownie zawarły związek małżeński", że takie rozumowanie i postępowanie jest stosowne, i możecie także w sposób odpowiedzialny „nadać skutek" takiej decyzji postanawiając, że te osoby zostaną dopuszczone do sakramentów (zob. tamże), nawet jeśli przystępowanie przez nie do sakramentów może stać się okazją do błędnych i nieprzychylnych sądów ze strony innych.

II

Jednak jak sami stwierdzacie, osoby, które „ponownie zawarły związek małżeński" i które podejmują współżycie seksualne, realizują także czasami decyzję sumienia rozstrzygającą, że mogą otrzymać Komunię świętą. Opisujecie różnorodne sytuacje, poczynając od następującej: „Dotyczy to w szczególności przypadku, gdy w swoim sumieniu wierni ci są przekonani, że wcześniejsze małżeństwo, które się nieszczęśliwie rozpadło, nigdy nie było ważne" (*Zasady*, IV, 4). Osoby takie mogłyby podjąć swoją decyzję sumienia w taki oto sposób: „Ponieważ moje «małżeństwo», które uległo trwałemu rozpadowi, nigdy nie było prawdziwym małżeństwem, wolno mi poślubić obecnego partnera. I chociaż trybunał kościelny nie anulował mego «małżeństwa» i Kościół nie poświęcił ślubu z mym obecnym partnerem, partnerstwo to jest ważnym małżeństwem. A zatem nie popełniam cudzołóstwa i – jeśli nie ciąży na mnie wina jakiegoś innego grzechu śmiertelnego – mogę otrzymać Komunię".

Chociaż uważamy, że istnieją bardzo poważne problemy w takim upoważnieniu do podjęcia powyższej decyzji i nadaniu jej skutków kościelnych, nie będziemy analizować tych kwestii. Zamiast tego skoncentrujemy się na pro-

blemach powstających w przypadkach, w których decyzja sumienia osoby, która „ponownie zawarła związek małżeński", zakłada, że pierwszy związek był małżeństwem ważnym.

Wprowadzacie zastrzeżenia dla takich przypadków. Jeśli bowiem stwierdzacie, że osoby – po spełnieniu ustalonych przez Was warunków odnośnie do kryteriów i procesu – mogą mieć czyste sumienie przy przyjmowaniu Komunii świętej, zwłaszcza jeśli są przekonane, że ich wcześniejsze partnerstwo nie było ważnym małżeństwem, od razu dodajecie: „Podobna sytuacja ma miejsce również wtedy, gdy zainteresowani odbyli już długą drogę refleksji i pokuty; do tego dochodzi istnienie nierozwiązywalnej kolizji obowiązków, gdzie opuszczenie nowej rodziny byłoby równoznaczne z wyrządzeniem poważnej krzywdy" (*Zasady*, IV, 4). Jest zatem jasne, że jeśli pierwszy związek byłby uważany za nieważny jako małżeństwo, pozostawanie w drugim związku nie stwarzałoby kolizji obowiązków.

Pomijamy tu dość wątpliwe założenie, że w niektórych przypadkach nowych związków może wystąpić „nierozwiązywalna kolizja obowiązków" i – w odniesieniu do tych wszystkich przypadków, w których „zainteresowani odbyli już długą drogę refleksji i pokuty" – rozważamy jedynie te możliwe podstawy, w oparciu o które moglibyście sądzić, że decyzja sumienia jest poprawna.

Jeśli ta decyzja sumienia ma być poprawna, podejmująca ją osoba nie może opierać jej na fałszywym przekonaniu. Ale rozważmy przypadek osoby, która wcześniej zawarła sakramentalne małżeństwo o niepodważalnej ważności, dopełniła je, otrzymała rozwód, „ponownie zawarła związek małżeński" i aktualnie współżyje seksualnie z drugim partnerem. W oparciu o jakie przekonanie taka osoba może uzasadnić swą decyzję sumienia rozstrzygającego, że on czy ona może przyjąć Komunię? Istnieją tylko trzy możliwości.

Możliwość pierwsza: „Zgodnie ze Słowem Bożym, przyznaję, że popełniam cudzołóstwo, i zgadzam się, że cudzołóstwo to grzech śmiertelny. Jednakże nawet pozostawanie w grzechu śmiertelnym nie jest niezgodne z przyjmowaniem Komunii świętej. A zatem mogę przyjąć Komunię". Czy wolno biskupom uznać, że podjęta w ten sposób decyzja sumienia może być słuszna? Nie. Ponieważ decyzja ta zależy od przekonania, że trwanie w grzechu śmiertelnym można pogodzić z przyjmowaniem Komunii, nie może ona być słuszna i byłoby błędem ze strony biskupa nauczanie zawierające aprobatę dla takiego przekonania. Przekonanie to jest bowiem sprzeczne z zaleceniem św. Pawła, aby dokonać rachunku sumienia przed przyjęciem Komunii (1 Kor 11, 27-29), tak jak to ostrzeżenie jest rozumiane w nauczaniu Kościoła katolickiego[3].

[3] Zob. H. Denzinger, A. Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona 1967[34], nr 1646-1647, 1661.

Możliwość druga: „Zgodnie ze Słowem Bożym popełniam cudzołóstwo. Nie musi to jednak być jednoznaczne z popełnieniem grzechu śmiertelnego, ponieważ stosunek pozamałżeński nie zawsze jest sprawą poważną. Jeśli zatem nie ciąży na mnie wina jakiegoś innego grzechu śmiertelnego, mogę przyjąć Komunię świętą". Czy wolno biskupom sądzić, że podjęta w ten sposób decyzja sumienia może być poprawna? Nie. Ponieważ decyzja ta zależy od przekonania, że stosunek pozamałżeński nie zawsze jest sprawą poważną, nie może być decyzją słuszną i byłoby błędem ze strony biskupa nauczanie zawierające aprobatę dla takiego przekonania. Albowiem przekonanie to jest sprzeczne z nauczaniem Pisma świętego o różnych formach stosunków pozamałżeńskich (zob. np. 1 Kor 6, 9-10), tak jak te sądy są rozumiane w nauczaniu Kościoła katolickiego (zob. np. DS, nr 1544; *Veritatis splendor*, nr 49, 81).

Możliwość trzecia: „Po niepowodzeniu czy rozpadzie mego pierwszego małżeństwa nastąpił rozwód i – w pewnym momencie – małżeństwo to zostało rozwiązane. Chociaż mój obecny związek nie spełnia oficjalnych, kanonicznych wymogów Kościoła, nabrał on realności moralnej [sittliche Realität] małżeństwa, jest zatem ważny. Nie popełniam więc cudzołóstwa i – jeśli postąpię zgodnie ze wskazówkami trzech biskupów niemieckich w przeprowadzeniu mego osobistego rachunku sumienia i nie ciąży na mnie wina jakiegoś innego grzechu śmiertelnego – mogę przyjąć Komunię świętą". Znowu więc pytamy: Czy wolno biskupom sądzić, że podjęta w ten sposób decyzja sumienia może być słuszna?

Wy zdajecie się sądzić, że tak, ponieważ regularnie piszecie o powtórnym i drugim małżeństwie, a nawet sugerujecie – jako odpowiedni przykład „świadectwa codziennego życia chrześcijańskiego" – aby takie osoby „dzieliły się swymi doświadczeniami z nieudanych pierwszych i nierzadko bardziej udanych [menschlichen besser] drugich małżeństw w dyskusjach [Gespräch der Kirche] o małżeństwie i rodzinie" – tłum. L. K.; *Zasady*, IV, 1). Co więcej, unikacie stwierdzenia, że drugi związek jest nieważny i zamiast tego mówicie o związku, który „nie jest uznawany jako kościelnie prawomocny" – tłum. L. K.; *Zasady*, IV, *Wstęp*). Sformułowania te, postrzegane razem, sugerują, że uważacie, iż ten drugi związek może być prawomocnym małżeństwem, choć nie jest oficjalnie uznawany jako taki przez Kościół.

Jednakże ponieważ decyzja taka zależy od przekonania, że pierwsze małżeństwo się rozpadło, a drugi związek jest prawomocny jako małżeństwo, nie może być ona słuszna i błędem ze strony biskupa byłoby nauczanie przekonania, na którym się ona opiera. Przekonanie to, rozpatrywane w odniesieniu do prawomocnego, dopełnionego, sakramentalnego małżeństwa, zaprzecza słowom Jezusa o małżeństwie, rozwodzie i cudzołóstwie, tak jak słowa te są rozumiane przez Kościół katolicki.

III

Najprawdopodobniej w tym miejscu zaprotestujecie. Poprzedni akapit może budzić sprzeciw, ponieważ bezkrytycznie zakłada dogmatyczny charakter podstawy – na której opierała się dotychczasowa praktyka duszpasterska uznana przez Was za mało pomocną – i dlatego zastępujecie ją inną podstawą dogmatyczną. Akceptowalność tej drugiej podstawy opiera się na krytycznych badaniach historycznych, które pokazują, że nierozerwalność małżeństwa nie wyklucza możliwości powtórnego małżeństwa w sytuacjach wyjątkowych.

Sami jednak stwierdzacie, że „Kościół nie może poddać pod dyskusję słów Jezusa o nierozerwalności małżeństwa" (LP, II). Słowa Jezusa: „kto[kolwiek] oddala żonę swoją (opuści swego męża), a bierze inną (innego), popełnia cudzołóstwo", nie dopuszczają wyjątków: „ktokolwiek" oznacza, że jest to twierdzenie uniwersalne. Co więcej, słowa te nie są jedynie bezwarunkowym zakazem rozwodu (["bedingungsloses Scheidungsverbot"], *Zasady*, II, 1). Jest to raczej stwierdzenie, że otrzymanie rozwodu nie może mieć skutku rozwiązania czyjegoś małżeństwa. Gdyby bowiem słowa Jezusa jedynie zakazywały rozwodu, „drugie małżeństwo" mogłoby być małżeństwem, a związane z nim współżycie seksualne mogłoby mieć charakter współżycia małżeńskiego, a nie cudzołóstwa. Słowa Jezusa oznaczają zatem, że małżeństwo jest nierozerwalne bez żadnych wyjątków. W konsekwencji, aby uzasadnić swoją inicjatywę duszpasterską, musicie nauczać – i to jednocześnie – że prawomocne, sakramentalne, dopełnione małżeństwa czasami się rozwiązuje i zarazem, że małżeństwo jest nierozerwalne bez wyjątków. Ponieważ sądy te są ze sobą sprzeczne, stanowisko to jest nie do utrzymania i Wasza inicjatywa pastoralna nie da się obronić.

Możecie na to odpowiedzieć: to bardzo jasne i logiczne. Ale jasność jest zwodnicza, a logika ujawnia nieznajomość historii. Przede wszystkim słowa Jezusa o nierozerwalności odnoszą się do małżeństwa „na początku", nie tylko do małżeństwa sakramentalnego. Natomiast św. Paweł, rozumiejąc, że zakaz Jezusa jest bezwarunkowy, określił wyjątki w jednego rodzaju przypadku (zob. 1 Kor 7, 10-16). Historia ujawnia potem wiele dodatkowych przypadków tego typu: w Kościele różni hierarchowie, w tym niektórzy papieże, dopuszczali realną możliwość rozwodu i powtórnego małżeństwa w szczególnych przypadkach i przyjmowali, że takie postępowanie z ich strony jest możliwe do pogodzenia ze słowami Jezusa. Istnieją również klauzule „porneia" (zob. Mt 5, 32; 19, 9). Cokolwiek one oznaczają, przyjmowano je w różnych okresach i krajach jako dopuszczenie rozwodu. Nawet Sobór Trydencki wyraźnie zatroszczył się o to, by uniknąć potępienia tego poglądu i praktyki, gdyż – zamiast potępiać każdego, kto naucza, że małżeństwo może być rozwiązane z powodu cudzołóstwa – Sobór potępia każdego, kto twierdzi, że Kościół jest w błędzie nauczając w przeszłości i obecnie, że więzy małżeńskie nie mogą być rozwią-

zane na tej podstawie (zob. DS, nr 1807). Tak więc możecie podsumować tę argumentację stwierdzając, że dane historyczne wymagają takiej wykładni słów Jezusa o nierozerwalności, która w poszczególnych przypadkach uwzględnia wyjątki, jakie nie powinny zaistnieć, ale – niestety – się zdarzają, włącznie z wyjątkami, dla których rozwiązanie – jak dalece to możliwe – proponuje Wasza inicjatywa duszpasterska.

Nie tylko jednak uznajemy siłę tego argumentu historycznego, ale jako osoby mające przyjaciół, krewnych, a nawet członków rodziny rozwiedzionych, którzy „ponownie zawarli związek małżeński", potrafimy odczuć jego siłę. Zgodnie z tą opinią – jak piszecie – „słowo Jezusa nie jest żadnym uciskającym prawem, lecz propozycją, zaproszeniem, dodaniem otuchy i darem, aby urzeczywistnić początkowy sens małżeństwa w trwającej całe życie wierności" (LP, II). Zawierając przymierze małżeńskie, chrześcijańska para zobowiązuje się pozostać sobie wierna, mimo wszystko, aż do śmierci, i Jezus obecny jest w tym przymierzu po to, aby mogła dotrzymać tego zobowiązania. Niemniej jednak nawet chrześcijańskie małżeństwa zawodzą i partnerzy w tym niepowodzeniu posuwają się aż tak daleko, że próbują zawrzeć drugie małżeństwo. Tu właśnie – moglibyście powiedzieć – pojawia się cudzołóstwo, o którym mówi Jezus.

W tym miejscu Wasza inicjatywa odchodzi jednak od dotychczasowej praktyki duszpasterskiej: utrzymując, że możliwe pozostaje nawrócenie, oferujecie rozwiedzionej osobie – choć obecnie żyje ona w nowym, trwającym i seksualnie intymnym związku – możliwość otrzymania dopuszczenia do sakramentów, które on czy ona, jak również inni, będą uznawać za prawomocne. W celu otrzymania sakramentu, osoba ta musi pozostawić za sobą to, co nazywacie „cieniami przeszłości", a co można określić jako „cudzołóstwo", dosłowne czy w przenośni, które definitywnie przypieczętowało niepowodzenie jej czy jego małżeństwa. Postrzegane w ten sposób wyjątki, które uwzględniacie w Waszej inicjatywie, zdają się być możliwe do pogodzenia ze słowami Jezusa o nierozerwalności.

Mimo to podstawa dogmatyczna praktyki duszpasterskiej, którą Wasza inicjatywa ma ulepszyć, dostarcza własnej wykładni danych historycznych. Trzeba przyznać, że i ta wykładnia, jak każda inna, z trudem stara się ogarnąć wszystkie przypadki i musi oceniać jako nadużycia i błędy niektóre praktyki z pierwszej połowy historii Kościoła. W myśl tej wykładni, mimo wszystko, słowa Jezusa nie są „uciskającym prawem" ani jedynie „propozycją, zaproszeniem, dodaniem otuchy i darem". Zachowują one wszystkie owe znaczenia, ale – poza tym – są również tajemniczą p r a w d ą: małżeństwo po prostu nie może zawieść ani też sami partnerzy czy ktokolwiek inny na ziemi nie może go zniszczyć, gdyż małżeństwo jest bez wyjątku nierozerwalne w ziemskim społeczeństwie, tak jak piasek bez wyjątków jest nierozpuszczalny w wodzie. Mimo to, ogarniając te historyczne dane, wykładnia ta ogranicza nierozerwalność

tak rozumianą do małżeństwa specjalnego rodzaju: ważnego, sakramentalnego i dopełnionego.

Charakterystyczna koncepcja nierozerwalności w tej wykładni, wraz z wprowadzającą ją praktyką duszpasterską, utrzymuje się – jak dobrze wiecie – w całym Kościele rzymskokatolickim od czasów znacznie poprzedzających reformację. A zatem taka koncepcja nierozerwalności, w której jest miejsce na wyjątki – a takiej się domagacie – jest nie do pogodzenia z koncepcją nierozerwalności wykluczającej już samą możliwość wyjątków, koncepcją stosowaną przez cały Kościół katolicki w jego nauczaniu i praktyce duszpasterskiej od czasów poprzedzających reformację.

Możecie zanegować sprzeczność tych dwóch koncepcji i stwierdzić, że ta, która jest Wam potrzebna, stosuje się tylko do szczególnych przypadków, koncepcja zaś stosowana przez cały Kościół katolicki dotyczy małżeństwa jako takiego. Odpowiadamy: nierozerwalność, która dotyczy jedynie małżeństwa jako takiego, nie dotyczy niczego, ponieważ małżeństwo i jego właściwości realizowane są jedynie w poszczególnych małżeństwach.

Moglibyście na to odpowiedzieć: o ile samo małżeństwo zawsze i z konieczności pozostaje nierozerwalne, nie musi z tego wynikać pozornie logiczna implikacja nierozerwalności dla szczególnych przypadków. Ponieważ rzeczywistość nie zawsze jest logiczna; na przykład ludzie z natury mają dwie nogi, ale niektórzy rodzą się bez nóg lub je tracą. Odpowiedź ta jednak niczego nie rozwiązuje. W przeciwieństwie do braku nóg i ich posiadania, rozerwalność i nierozerwalność to właściwości, których nie można obserwować bezpośrednio. Wiadomo, że należą one do rzeczy specjalnego rodzaju tylko dlatego, że wszystkie zachowują się spójnie w określonych warunkach; można więc je stosować w celu stwierdzenia, czy jakaś rzecz należy do określonego rodzaju, czy też nie. Na przykład sól jest rozpuszczalna w wodzie, podczas gdy piasek nie jest, można zatem odróżnić piasek od soli wrzucając próbkę do wody. Tak więc, jeśli to czy inne konkretne małżeństwo zostaje rozwiązane, to każde małżeństwo jest rozerwalne, a nie nierozerwalne.

Wasza inicjatywa duszpasterska wymaga zatem takiej koncepcji nierozerwalności, która jest nie do pogodzenia z koncepcją obowiązującą w Kościele rzymskokatolickim od czasów sprzed reformacji. Jeśli będziecie trwać przy tej inicjatywie, to nie możecie konsekwentnie potwierdzać tego, w co Kościół wierzył przez stulecia odnośnie do nierozerwalności małżeństwa, w takim samym sensie, w jakim wierzył w to Kościół.

Zamiast tego musicie stwierdzić, że przekonanie całego Kościoła, począwszy od biskupów, a kończąc na ostatnim świeckim, było błędne w tej kwestii wiary i moralności – czyli zająć stanowisko wykluczone przez II Sobór Watykański (zob. LG, nr 12). Nie możecie też logicznie utrzymywać – w takim sensie, w jakim nauczał tego Sobór Trydencki – tego, czego ten Sobór nauczał wprost, w kanonie, o którym zapominacie wspomnieć, na temat nie-

rozerwalności małżeństwa: „Ktokolwiek mówi, że więzy małżeńskie mogą być rozwiązane z powodu herezji, niezgodności charakterów lub rozmyślnego porzucenia przez jedną ze stron, niech będzie wyklęty" (tłum. L. K. – DS, nr 1805). W rzeczywistości, aby zachować spójność, musicie nawet zanegować ten kanon Soboru Trydenckiego, o którym wspominacie (DS, nr 1807; *Zasady*, II, 2), i stwierdzić, że Kościół katolicki był i jest w błędzie nauczając – w sensie nadanym przez Sobór Trydencki – że małżeństwo nie może być rozwiązane na podstawie cudzołóstwa.

IV

W dwóch powyższych punktach utrzymujemy, że nie ma takiego prawdziwego przekonania, które mogłoby stanowić podstawę decyzji sumienia, do podjęcia której upoważnia ludzi Wasza inicjatywa duszpasterska i której chce nadać skutek kościelny. Mimo to, czy Wasza inicjatywa nie mogłaby stanowić duszpastersko odpowiedzialnego sposobu tolerowania i reagowania na obiektywnie błędne decyzje sumienia osób, które „ponownie zawarły związek małżeński", co do których zakłada się, że podjęte zostały w dobrej wierze? Istnieją trzy powody dla udzielenia odpowiedzi negatywnej.

Po pierwsze, ponieważ decyzja taka jest obiektywnie błędna, nie możecie przyjąć odpowiedzialności za to, że podjęta ona została w dobrej wierze, albowiem wszelkie przekonania, które można uznać za uzasadniające ją, są wykluczone przez powszechnie znane nauczanie Kościoła.

Po drugie, o ile duszpasterze czasami słusznie tolerują błędy sumienia popełnione w dobrej wierze, to owo upoważnienie do podjęcia decyzji oznacza formalny współudział w jej podjęciu, a nie tylko jej tolerowanie. Z pewnością zgodzicie się, że duszpasterze, szczególnie w publikowanym dokumencie, nie mogą w sposób odpowiedzialny współdziałać formalnie w podejmowaniu decyzji, o których wiedzą, że są błędne, ponieważ takie postępowanie łamie ich duszpasterski obowiązek nauczania i głoszenia prawdy oraz poprawiania błędów.

Po trzecie, ponieważ każdy człowiek popełniający błąd w dobrej wierze jest przekonany, że jego decyzja sumienia jest dobrze uzasadniona, osoby upoważnione do podjęcia błędnej decyzji przez swych duszpasterzy mogą prawdopodobnie wysnuć logiczny wniosek, że przynajmniej jedno z przekonań, spośród tych, które mogłyby ją uzasadnić, musi być prawdziwe; pozostali wierni, którzy uznają taką decyzję za poprawną, wyprowadza taki sam wniosek. Nie bylibyście zatem w stanie publicznie wytłumaczyć, że decyzja sumienia musi być błędem, ponieważ takie postępowanie poważnie utrudniłoby osobom jej podjęcie w dobrej wierze. Tak więc upoważnienie osoby do podejmowania odnośnej decyzji w sposób nieunikniony skłaniałoby wszystkich wiernych do uznania jednego lub więcej fałszywych przekonań, które mogłyby uzasadnić tę decyzję.

Gdybyście próbowali skorygować jedno lub więcej z tych fałszywych przekonań, tym bardziej skłanialibyście wiernych do zaakceptowania pozostałego czy pozostałych. Lecz gdybyście próbowali skorygować wszystkie fałszywe przekonania – nie przyznając jednocześnie, że decyzja sumienia, której podjęcie usankcjonowaliście, musi być błędna – skłonilibyście wiernych do przypuszczenia – do czego są oni już i tak aż nazbyt skłonni – że sumienie może determinować autonomicznie dobro i zło, i to bez względu na nauczanie wiary, lub że sumienie, jedynie rejestrując uczucia moralne, nie musi być prawdziwe bądź fałszywe, lecz tylko spokojne i zadowolone z siebie.

V

Wasze Ekscelencje, Szanowni Koledzy i Drodzy Bracia w Jezusie,

Zdajemy sobie sprawę z tego, że jesteście utalentowanymi i uczonymi mężami, którzy poświęcili wiele lat pracy teologii małżeństwa, podobnie jak my. Zdajemy też sobie sprawę, że kochacie Kościół, tak jak my, i posiadacie cnotę roztropności, nigdy więc nie podjęlibyście Waszej inicjatywy duszpasterskiej, nie będąc przekonanymi o jej słuszności. Jesteśmy świadomi, że Wy i my stosujemy zupełnie różne metodologie teologiczne, i spodziewamy się, że nasz rodzaj argumentacji zrobi na Was znacznie mniejsze wrażenie, niż by to miało miejsce wtedy, gdybyście podzielali naszą metodologię. Chociaż więc zachowujemy nadal nadzieję i modlimy się o takie właśnie rozwiązanie, nie oczekujemy, abyście po przeczytaniu tego listu zgodzili się, że popełniliście błąd, wycofali Waszą inicjatywę duszpasterską i zastąpili ją takim nauczaniem i taką orientacją duszpasterską, które my uznalibyśmy za słuszne.

Dlaczego zatem fatygowaliśmy się i napisaliśmy ten list? W nadziei, że Wy, wraz z innymi zainteresowanymi hierarchami i członkami Kościoła, przemyślicie raz jeszcze implikacje tego, co uczyniliście. Metodologia, którą się posługujemy, jest pomocna w rozróżnianiu pomieszanych idei i w wyprowadzaniu zaciemnionych przez to pomieszanie wniosków. Nasza analiza rzuca też światło na znaczenie faktu, że jesteście biskupami, którzy przemawiają i działają oficjalnie i publicznie, a nie tylko teologami czy duszpasterzami zajmującymi się bez rozgłosu poszczególnymi przypadkami. Nawet jeśli w naszej analizie niewiele znajdziecie rzeczy, które zrobią na Was wrażenie, list ten powinien również pokazać Wam, w jaki sposób katolicy, którzy nie podzielają Waszej metodologii (włącznie z większością wiernych), będą wyciągać z Waszej inicjatywy duszpasterskiej wnioski, jakich Wy – ufamy – wcale nie dopuszczaliście.

Nawet jeśli uważacie, że nierozerwalność małżeństwa pozostawiająca miejsce na wyjątki, której wymaga Wasza inicjatywa duszpasterska, jest w jakiś sposób możliwa do pogodzenia z nierozerwalnością wykluczającą już samą możliwość wyjątków, mamy nadzieję, że zgodzicie się, iż bardzo niewielu

innych katolików dostrzeże możliwość tego pogodzenia. Wasza inicjatywa pastoralna będzie więc duszpastersko szkodliwa nawet dla bardzo wielu tych katolików, którzy ją chętnie powitali, ponieważ Wasze dokumenty nie mówią wiernym jasno, które przekonanie – nie zważając na powszechnie znane nauczanie Kościoła – może stanowić podstawę decyzji sumienia podjętej z Waszym upoważnieniem i skutkiem nadanym przez Was. A zatem, nawet w oparciu o hipotezę, że istnieje jakieś takie prawdziwe przekonanie, Wasza inicjatywa pozostawia wiernych niemal w takiej samej sytuacji, jak gdyby takiego przekonania nie było: skłania ich do akceptacji jednego lub kilku odnośnych fałszywych przekonań i (lub) wyciągnięcia wniosku, że wszystkie odnośne nauki katolickie są możliwe do zakwestionowania, i (lub) do rozumowania, że prawda jest nieistotna dla sumienia, które musi być tylko w zgodzie same z sobą.

Cóż zatem należy uczynić? Możecie odczuwać pokusę załagodzenia napięcia między Waszą inicjatywą duszpasterską a tym, co większość katolików (nawet tych, którzy odrzucają naukę Kościoła na temat rozwodu i powtórnego małżeństwa) uznaje za nauczanie Kościoła. Jednakże taka próba nie tylko nic nie pomoże, ale spowoduje jeszcze większą szkodę. Kiedy przywódcy Kościoła próbują rozwiązywać problemy poprzez akceptację sprzecznych tez, zwykli ludzie uważają ich wysiłki za nieszczere.

Zamiast tego należałoby otwarcie przyznać, że istnieje konflikt między dwiema koncepcjami nierozerwalności małżeństwa. Należałoby również otwarcie przyznać, że o ile Wy postrzegacie ten konflikt jako paradoks, to dla innych zdolnych i uczonych ludzi jest to sprzeczność. Zastanówcie się, prosimy, nad znaczeniem tej kwestii i nad pilnością jej rozwiązania. Naszym zdaniem, rozwiązaniu nie posłuży nic innego jak tylko definitywny, kolegialnie osiągnięty osąd. Błagamy o rozważenie tej możliwości w modlitwie i, jeśli znajdziecie w niej jakąś wartość, o przedstawienie jej Ojcu świętemu.

Łaskawie wpominajcie nas i nasze rodziny w Waszych Mszach. Będziemy wspominali w naszych modlitwach Was i Wasze Kościoły.

Wasi w naszym Panu Jezusie Chrystusie,

Germain Grisez
John M. Finnis
William E. May

Tłum. *Leszek S. Kolek*